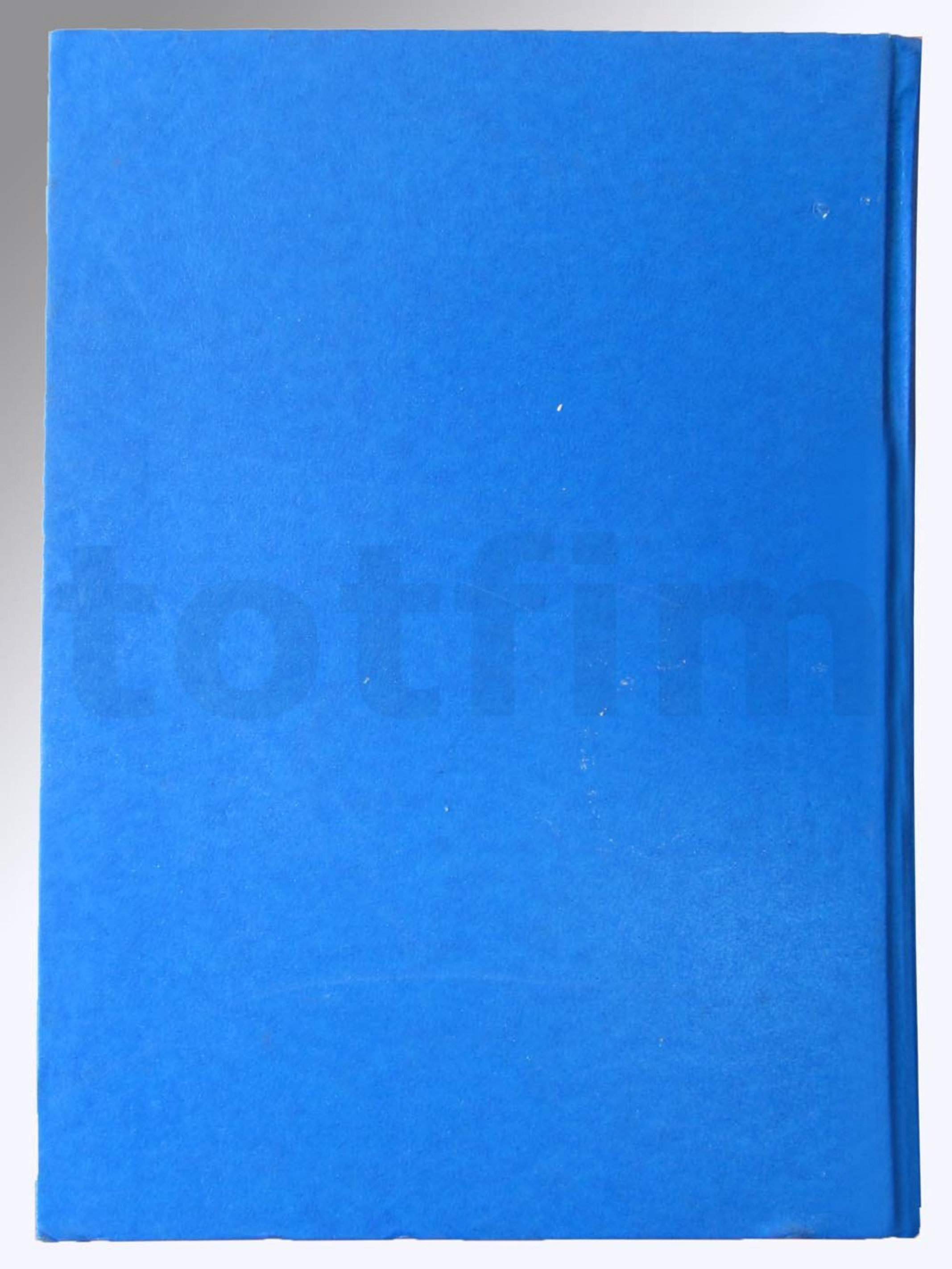


بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين أما بعد فيقول العبد المسكين أحمد بن زين الدين
الأحسائي إن جناب سيدنا الأمجد ذو الفهم اللامع والعلم الواسع السيد الأمجد السيد محمد [illegible] أرسل إلي
بهذه المسائل يريد الجواب عنها وهي من الإشكال فيها لدى ذوي الألباب ولما كان من أهل الذوق المستقيم والطبع
المستقيم اكتفيت بالإشارة والاختصار رفاقوت وبالله سبحانه استعين اعلم ان الارادة في حق العبد غيرها في
حق الواجب سبحانه لانها في حق الواجب على ما هو الحق المطابق لمذهب أهل العصمة عليهم السلام من انه ليس لله ارادة
قديمة وانما ارادته حادثة وان الارادة غير العلم فانك تقول افعل كذا ان شاء الله ولا تقول افعل كذا ان علم الله
ودعوى من يعتقد قدمها باطلة اما دعوى اهل الاشراق والمشائين والصوفية وامثالهم من انه تعالى ابدا مريد اذ ليس
له حالة كان فيها منقبضا عن الفعل والميل الذي هو الغاية المقتضية لربط الاسباب بالمسببات على كمال ما ينبغي ويعبر
عنها بالارادة فيكون بعد حصولها متغيرا بل كل جائز عليه وجب له وهذا باطل لان كل ما اشاروا اليه غير محض الذات
وكل ما سوى الذات البحت حادث ولا يجري هذا في العلم والقدرة لانا لا نريد بهما معنى مترتبا على الذات كما هو
شأن الارادة بل نريد ان العلم والقدرة عين بلا مغايرة لا في الفرض والاعتبار ولا في الحدوث ولا في الواقع
ولهذا اتفقوا انه عالم بالاشياء معناه انه شيء فهو عالم ولا معلوم يعني فهو هو ولا شيء غيره واما على ما يقرره المتكلمون من انها
لو كانت حادثة لكان لا يخلو اما ان تكون قائمة به فيكون محلا للحوادث او قائمة بغيره وصفة الشيء لا تقوم بغيره
او بنفسها والصفة لا تقوم بنفسها وايضا لو كانت حادثة لكانت حادثة بارادة اخرى وهكذا ويلزم التسلسل او الدور
فالجواب عن الاول انها حادثة وليست قائمة بذاته قيام عروض وانما هي قائمة به قيام صدور كقيام الكلام بالمتكلم ولان قيام
الشيء بالشيء على اربعة اقسام قيام صدور كقيام الكلام بالمتكلم وقيام عروض كقيام السواد بالجسم وقيام ظهور
كقيام الوجود بالماهية وقيام تحقق كقيام الماهية بالوجود فلا يكون محلا للحوادث وعلى ايضا فقد اقامها بنفسها وكونها صفة
انما هو بالنسبة الى الواجب والا فهي بالنسبة الى جميع المخلوقات ذات تذوتت الذوات بفاضل تذوتها
بل كل الاشياء ذوات باعتبار ما تحته عرض باعتبار ما فوقه من اول الوجود الى اخر ما لا نهاية له من الممكنات كلها بهذه
النسبة وقولهم ان الصفة لا تقوم بغير موصوفها غلط فهذا الكلام صفة للمتكلم وهو قائم بالهواء وان قيل انه قائم

بالمتكلم فهو قيام صدور وكذلك المشية فانها قائمة بالله قيام صدور وكذا جميع الخلائق واما قولهم فانها لو كانت محدثة
لكانت محدثة بمشية اخرى ويلزم التسلسل او الدور فالجواب انها محدثة بنفسها وهذا قطعي يشهد له الوجدان والعقل
والنقل اما النقل فقط وهو قوله ع خلق الله المشية بنفسها ثم خلق الخلق بالمشية واما العقل فلان المشية والارادة
فعل والفعل مفهوم الحركة الايجادية فاذا اردت الايجاد حركت انما توجدها بحركة وهي حركة فتوجد بنفسها اذ لا يمكن
الايجاد الا بحركة وذلك في كل شئ تجبه واما الوجدان فظاهر فانك توجد صلاتك بنيتك بلا خلاف ونيتك توجدها
بنية اخرى ام بنفسها والعلماء اجمعوا انك توجدها بنفسها ولا تحتاج في ايجادها الى نية اخرى وهي افضل من العمل
قد قال ص انما الاعمال بالنيات وانما لكل امرء ما نوى فليس لك من العمل الا ما نويت فلو لم تكن النية منوية لما اثبت
عليها لانك تثاب عليها النية فتكون منوية النية ولم تكن تنويها الا بنفسها النية في جهة الاحصار ثبت كونها
حادثة مضافا الى ما رواه الصدوق في التوحيد عن الرضا ع قال المشية والارادة من صفات الافعال فمن زعم
ان الله لم يزل شائيا مريدا فليس بموحد فاما الارادة من الخلق فالضمير وما يبدو لهم من الافعال وقسيم من ارادتهم
فنقول قولكم لا تخلو ايضا الارادة من العبد اما ان تكون واجبة او ممكنة فما تريدون بهذا الوجوب تريدون ان الارادة
العبد هي الله سبحانه ام غيره فان كان غير الله فليس بواجب اذ كل ما سواه ممكن والخالق هو الله فتعالى الله ان يكون
صادرا عن الخلائق فليس لذكر الوجوب هنا معنى اصلا فارادة العبد ممكنة وقولكم نقل الكلام الى علة الرجحان
فيه ان رجحان الفعل لا يوجبه اذ ليس كل ما كان راجحا وجب ايجاده لان الرجحان قد يكون خلاف الحق وخلاف
الحق لا يكون راجحا في الواقع وانما يكون راجحا عند المكلف عند ما تغلب عليه شهوته على الفعل وتقدم النفس عليه
مع ما ترى من الامور القبيحة والمقتضية لترجيح الترك وانما الترجيح شهوة محضة غلطت البصيرة عن قبح ما تعلم قبحه
وترى قبحه فتغمض عما ترى فاذا اردت ان تعاين حقيقة ما قلت لك فانظر نفسك وغيرك من الناس تجد ان
المقصر يعرف انه ملوم ويقدر على ترك ما يلام عليه ولو كان عمله انما عمله لانه يرجح عنده بحيث لا يقدر على تركه لانه
واجب بالترجيح لعرف ذلك ولكان اذا عوتب وقيل له لم فعلت يقول انه لا اقدر على تركه ويعرف ذلك من نفسه
ولكن الواقع على العكس بل يعرف انه ما عمله يقدر على تركه وانما فعله متعمدا وكذلك غير العاصي وتوهم ان ما ترجح
وجب باطل فهذا يكفي ذا الفهم والقابلية المستقيمة في فهم المسئلة وعلى نحو البيان والضرورة قال سلمه الله ان ذاتية

الارادة

للشك ان معنى ان التكليف قال استوى ميل العبد الى الفعل والترك او قال رجحان دواعي احد طرفي الاول
يستحيل وقوع المامور به فالتكليف غير جائز لان الممكن ما لم يترجح وجوده لم يقع اقول لا نسلم انه يستلزم عدم الشيء
الوقوع بل التساوي هو جواز الوقوع في هذه الصورة المفروضة وانما حصل التوهم من جهة الاطلاع على معرفة الدواعي وانا اشير اليه
المبيان بدو الدواعي ومنشئها على سبيل الاختصار فاقول اعلم ان الله تعالى لم يخلق شيئا فردا فانما انبغى بسيطا
حقيقيا للدلالة عليه فالمخلوق خلق من وجود وماهية وهما جهتان والحادث لا يستغني في بقائه عن المدد طرفة عين
ولا اقل وكل شيء انما يميل الى نوعه وهو جهة مدده من الله فالوجود نور وخير يميل الى مدده من الخير والنور وهي الطاعات
والماهية على العكس فيجد كل شيء في ظلمة وشر يميل الى مدده من الشر والظلمة وهو المعاصي والمكلف مركب منهما فداعي
ميله الى الخير من جهة الوجود وداعي ميله الى الشر من جهة الماهية وهو محتاج الى احد الميلين وايهما مال اليه وعمل به كفاه
في بقائه في ذلك الاستمداد لانه ان كان خيرا قوي الوجود بما فيه من النور وحصل للماهية حفظ الاصل عن الفناء بما في ذلك
الخير من شائبة الظلمة لان الخير كما تقدم لا يكون وجوديا بدون شيء يحفظ بقائه من الماهية وان كان الذي من الماهية
في ذلك يكاد يفني لضعفه وبهذا الضعيف تستمسك ماهية المكلف عن الفناء وان كان شرا قويت الماهية بما فيه
من الظلمة وحصل للوجود حفظ اصله عن الفناء بما في ذلك الشر من شائبة النور لان الشر كما قلنا قبل وفي الوجود لا يكون
ماهيته كذا بدون شيء يحفظ بقاءه من الوجود وان كان الذي من الوجود في ذلك الشر يكاد يفني لضعفه وبهذا الضعيف
فيستمسك وجود المكلف عن الفناء ومن هنا جعل في المركب كل واحد الى جهة مدده من ضد حصل للمكلف منهما
الاختيار لان فعل المكلف في العبادة ما خير انه مامور به واما شرا نهي عنه ولما كان المكلف هو المجموع المؤدي الى مركب
كان ان شاء فعل وان شاء ترك عن ضعف وهذا هو الاختيار فالاعمال من المكلف من جهة الصلوح متساوية
ابدا الى فعل الشيء بانها نسبة الى تركه لضعف هذا في اصله بنيته فاذا اورد عليه وارد بالترغيب والترهيب
المعينين لداعي الخير والنجية والتزيين بمعنى لا يمنع من ارادة الشر ولا يمنع منه عدوه المزين الشيطان والنفس
وهواها والدنيا وزينتها المعينين لداعي الشر ولهذه الرتبة من المكلف والاعمال متساويان فاذا مال الى فعل
الخير اعانه الملك بجنب الطاعة واللطف به ترتب اللطف سبحانه وتعالى وهو على انه ترتب على الطاعة لطف لا يكون مانعا
له من التمكين من فعل ضده ما لم يفعله فكان داعي الخير حينئذ راجحا لا يمنع النقيض بمعنى انه ما لم يفعله يمكنه تركه

وفعل ضده مالم يفعله وان كان ذلك الضد مرجوحا لانه اذا مال اليه ترجح مع مرجوحيته بما يقويه من التخلية والتزيين والخذلان وكذلك اذا مال الى فعل الشر اعانه الشيطان المقيض تزيين المعصية وخذله الرب العدل الحكيم بان خلاه وهواه تخلية لا تكون مانعة له من فعل ضده وهو الخير مالم يفعل الشر فكان داعي الشر حينئذ راجحا رجحانا لا يمنع النقيض بمعنى انه مالم يفعل المعصية يمكن تمكنه تركها وفعل الطاعة وان كان فعل الطاعة ح مرجوحا لانه اذا مال الى الطاعة ترجحت مع كونها قبل مرجوحة بما يقويها الميل اليها من تحبيب الملك الموتيد له لها ومن اللطف به من اللطف الخبير سبحانه فالاستحالة المتوهمة باطلة وقولكان الممكن مالم يترجح وجوده لم يقع ليس كذلك لان الترجيح الموجب للفعل هو شروع المكلف للفعل لانه حال يفعل لا يمكنه الا الفعل ويمكنه ان يقع فعله والترجيح مالم يبلغ الوجوب يمكن عكسه وفعل ضده ويكون بذلك مرجوحا واذا بلغ الوجوب امتنع تركه وبلوغه الوجوب هو فعله واحاديث الائمة عليهم السلام ناطقة لهذا المعنى خاطبوه بها فافهم واشرب صافيا ودع عنك الاوهام كما روى عنهم عم ما معناه ذهب الجعفريون الى عيون كدرة يفرغ بعضها في بعض وذهب من ذهب الينا الى عيون صافية تجري بنور الله هم قال ايده الله وعلى الثاني فالمرجوح ممتنع الوقوع والاولى ترجيح المرجوح فالراجح واجب الوقوع فالتكليف بالراجح تكليف بما يجب وقوعه وبالمرجوح ما يمتنع وقوعه وكلاهما مستحيلان اقول قوله وعلى الثاني فالمرجوح الخ جوابه ما تقدم من ان ممتنع الوقوع من افعال المكلفين ما يفعل ضده حال فعل ضده اما قبل فعل ضده او بعده فهو ممكن الوقوع والحوالة في ذلك على الوجدان فتامل فانك تجد كلاما منا هذا ضروري الحقيقة لا تشك في شئ منه وكذلك قوله فالراجح واجب الوقوع فان الراجح لا يجب وقوعه الا حال يقع لا قبله ولا بعده فالتكليف بالراجح وبالمرجوح اذا كان الراجحية والمرجوحية انما هي لقوة ميل المكلف وتحبيب الملك او تزيين الشيطان تكليف بما يجوز وقوعه وعدمه ولا يكون تكليفا بما يجب وقوعه الا حال وقوعه ولا يكون التكليف بالمرجوح تكليفا بما يمتنع وقوعه الا حال اوقع ضده لا قبل ايقاعه ولا بعده فافهم فانه لمن عرف كلامنا اظهر من الشمس في رابعة النهار اذا لم يكن عليها سحاب ولا غبار قال سلمه الله وايضا ورد الالم بالتكاليف اما لفائدة اولا لفائدة فان كان الاول فهي عائدة الى المعبود او الى العبد والاول محال لانه كامل الذات بذاته وان كان الثاني فهي اما عاجلة او آجلة والاول باطل لان التكاليف كلها مشاق والالم في الدنيا وان في عدمه دلالة الله قادر على تحصيل رفع الالم وتحصيل اللذة للعبد ابتداء من غير توسيط العبادة وكذلك حكم الشق الثاني اقول

ذهب مهم

ورد الام

ورد الامر بالتكاليف لفائدة وهي عائدة الى العبد وعودها اليه في العاجل والآجل معا ولا يكون العاجل باطلا وبيان
هذه الامور طويل لتوقفه على بيان المقدمات ولكني اقتصر على البعض ومن عرف اغناه عما سواه ان شاء الله تعالى
فاقول كما خلق الخلق اما وجوبا او تفضلا كذلك انعم عليهم ثم لما كان جوده وكرمه يجري على كمال ما ينبغي والامكان
كاملا وجب ان يجري فعله في جميع المفعولات على حسب قوابلهم لان فعله واحد ونسبته الى جميع الاشياء
استواء فاذا اراد خلق الخلق فلا يخلو اما ان يخلقهم على حسب مقتضى فعله او على حسب مقتضى قوابلهم حال الخلق فان
كان الاول وجب ان يكون الخلق شيئا واحدا لا تعدد فيه ولا اختلاف لان نسبة فعله على حسب مقتضاه الى
جميع الخلق على السواء ليس شيء منها اقرب من شيء ولا شيء ابعد من شيء ولا شيء قبل شيء ولا جهة للفعل الى شيء
دون شيء فيكون مصنوعه واحدا ولو كان كذلك لبطلت فائدة الصنع والايجاد فلا يحسن في الحكمة اصلا الاكام
وان كان الثاني وهو ان فعله يجري على سائر الخلق على حسب قابلياتهم حال الخلق كان ما قلنا من انه خلقهم ليعبدوه
فيعرفهم عباداته بالتكاليف وبيان هذا انه خلقهم فلزم الخلق في الحكمة مقتضى ان يحدث المخلوق على ما هو عليه في ذلك
انه لم يكن شيئا مذكورا فاذا اخترع حصته من الوجود خرجت كما هي لا كما لا دخل فهذه هي قابلية الثانية وهي غير قابلية
الاولى والا كانت هي الاولى والقابليتان لم تكونا قبل خلق الحصتين شيئا مذكورا وانما كانتا باختراع الحصتين
فلزم هذا النظام مرتب لا يكون الشيء كما هو الا كذلك وهذا اعني النظام المرتب شرع وتكليف وجودي لو لم
يكن لم يكن المصنوع كما هو فيظهر لمن عرف كلامي هذا ان هذا التكليف اعظم فائدة للمكلف اذ بدونه لا يوجد
فيبقى في عدم الامكان نسيا منسيا فيحرم ما عوضه الله بسبب وجوده من لذات الابد والسعادة التي لا تنفد فاي
فائدة اعظم من هذا هذا هو البيان الصوري القشري واما البيان المعنوي الحق فانه تفضل عليه مرة
بعد اخرى فكلفه بالتكليف الشرعي بان امره ونهاه وقبوله لامره ونهيه وتركهما هو روح كونه على ما هو عليه
في الخلق جسم لهذه الروح التي هي قبوله لامره ونهيه او تركهما وذلك القبول هو ما هو عليه في الشرع من
سعادة وشقاوة والمكلف للحي له قابل لامره ونهيه او تارك لهما فلزم التكليف الشرعي وجود شرعي
انشاء الله تعالى بعد المكلف من قبوله او تركه خلقه الله من ماهية امره ونهيه وصورة امتثال المكلف وعدمه
وهذا الوجود الشرعي روح وجود المكلف المعلوم كما اشرنا واصله وحياته ولذا اشار سبحانه الى ذلك بقوله تعالى

او من كان ميتا فاحييناه وجعلنا له نورا يمشي به في الناس وقد مر ان الله يسمع من يشاء وما انت بمسمع
من في القبور وقال تعالى اموات غير احياء فاخبر ان الكافر ميت لا حيوة له مقبور في قبر طبيعته لا حيوة له الا بالايمان
والايمان لا يكون الا بامتثال امره ونهيه تعالى فهذا الوجود الشرعي المخلوق في المؤمن من امر الله وامتثال المكلف وفي
الكافر من امر الله وترك امتثال امر الله تعالى هو علة الوجود الكوني فيكون التكليف علة الكون اذ لا يمكن التكوين
على ما هو المكون عليه الا بقبول لعن الله وقبول لعن الله بالامتثال وعدمه لا يكون الا بالتكليف فقد توقف اظهار
كرم الله وجوده وتفضله على تكوين محبته ومتعلقه وتكوينه على قبول ذلك وقبول ذلك لا يكون الا بالامتثال
وعدمه وهذا متوقف على التكليف وهذا معنى قولنا ان الاحكام متوقفة على التكليف والى هذه الاشارة بقوله تعالى
وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون اي وانما خلقهم لعبادته لتخلقهم بها خلقا يصلح له تعلق رضاه او غضبه فقوله
والاول باطل يعني به ان تكون الفائدة عاجلة لا معنى له صحيح لان كونها عاجلة شرطها الاحكام الذي هو سبب سعادتهم
ونعيمهم وكونها آجلة لان ما عد لهم من النعيم لا ينفد انما هو ثمرات اعمالهم لان اعمالهم شجرة طيبة تؤتي اكلها كل
حين وكذلك ما عد لمن عصاه من العذاب الاليم المؤبد انما هو ثمرات اعمالهم لان اعمالهم شجرة خبيثة هي طعام
كالمهل يغلي في البطون كغلي الحميم فالتكاليف وان كانت مشاق والام بالنسبة الى النفس لانها تنفر
من الانفعال لما فيها من الدعوى الباطلة فهي في الحقيقة ملاذ وراحة الا ترى انك ما تجد نفسك بعد اداء الصلوة
الفريضة التي هي اعظم المشاق من اللذة والراحة والسرور ولهذا امر الشارع ع بسجدتي الشكر لنعمة
التي هي اداء الفريضة ولو كانت في الحقيقة مشقة والما لما وجدت اللذة والراحة والسرور وهذا الكلام في الدنيا
ولذا قال صلى الله عليه وآله جعلت قرة عيني في الصلوة ولو لم تكن نعيما ولذة لما قال ان قرة عينه فيها فان
قلت انما ذلك كذلك لملاحظة ما يترتب عليها من النعيم قلت وهذا ايضا كاف في كونها في الحقيقة نعيما
ولذة وقوله والثاني عبث اه قد تقدم جوابه في ضمن ما ذكرناه وبيانه ان تكون الفائدة آجلة عبث اه ليس
كذلك وكيف يكون عبثا وتلك الكرامات العظيمة من الله التي لا غاية لها في البقاء في النعيم متوقفة عليه
كما بيناه وقوله لان الله تعالى قادر على تحصيل دفع الالم وتحصيل اللذة للعبد ابتداء من غير توسيط العبادة اه
ليس بمتجه لان الله سبحانه قادر على كل شيء لا شك فيه ولكن قلنا هل يفعل بمقتضى قدرته وفعله ام بمقتضى قابليته

فان كان

فان كان بمقتضى قدرته وفعله ففي ذلك جميع الخلق بل لا يكون المخلوق الا واحدا بل الحكمة تقتضي كون الاكثر
من اهله مرجوحا فلا يحسن الايجاد من اهله لما يلزم فيه من المفاسد وان كان بفعل بمقتضى القابلية كما هو الامر
الواقع وجب بكمال علمه وقدرته واتقان صنعه ان يكون المصنوع على غاية كمال ما اقتضته قابليته من فعل صانعه
فيقتضي كمال ذلك الاقتضاء ان يكمل له من الوجود وشرعه من شرع وجعه ما خلق له اولا من انه خلق للمعرفة والطاعة
اللذين هما شرط بقائه ونعيمه وهذا شأن الكريم اللطيف الحكيم لانه انما خلقهم للخير الدائم وما خلق به ثانيا من انه خلق
ثانيا لما هو ميسر له وعامل له بعمله وهذا ما سمعت من ان الوجودين شرطه القابلية كلها من عمل المكلف سواء كانت
في الوجود الاول او التكليفي وشرط القابلية وتحققها التكليف فلو لم يكن التكليف لم تتحقق القابلية لانه انما شرع لانه
يطيع بقبول الامر ويعصي بتركه ولانه في الوجود الاول انه سبحانه عرض عليهم الايجاد فلم يقبل من قبل ولم يترك من ترك الا
الا بالغرض اذ لو اتاهم بمقتضى فعله واراده لقبلوا بلا اختلاف فيكونون سواء وهو السر في قوله تعالى لهم الست بربكم
حيث عرض ذلك الايجاد عليهم ولم يقل لهم انا ربكم وقبولهم لذلك هو علمهم حال الخلق لا قبله ولا بعده كما ان الانكسار
لا يكون قبل الكسر ولا بعده بل يكون مع الكسر ومع هذا هو فعل منه المفعول كما قال انه تعالى كن فيكون ولو لم
تتحقق القابلية لم يتحقق الوجود ولو لم يكونا لبطل النظام لعدم وجود متعلق الكرم والجود فعلى الثاني يكون الامر المذكور
حالا لانه عبث فلا يمكن في الحكمة تحقيق دفع الالم وتحصيل اللذة للعبد الا بتوسيط التكليف فافهم قال ايده الله
وايضا اذا كان السعيد سعيدا في بطن امه والشقي شقيا في بطن امه ولا يتخلف ولا يتبدل ابدا على ما هو مفاد
بعض روايات الطينة فلا يتصور ثمرة التكليف اذ كل شيء ق الى الغاية البتة اقول لا شك
ان السعيد من سعد في بطن امه والشقي من شقي في بطن امه ولكن الاشكال في معرفة الام ومعرفة قدر عمرها
وقدر بقاء جنينها في بطنها فان من عرف ذلك زال الاشكال عنه وقد شرع في بيان معنى الثلاثة اولا على سبيل
الاختصار والاقتصار لتوقف زوال الاشكال عليه فاما الام فلها معنيان مقصودان في الحديث احدهما ان
الام هي الصورة لا المادة كما توهمه بعض الحكماء والمادة هي الاب بعكس ما قالوا وقد اشرنا الى ذلك في الفوائد
وبعض معناه ان الحكم لا يتعلق بالمادة والالة وقت افراد الجنس في الحكم فيكون الانسان والكلب واحدا
وكذلك السرير والصنم لانهما من الخشب ولكن لما كان الحكم متعلقا كان السرير من الخشب مستحسنا والصنم من الخشب

مستقبح وليس ذلك الا من الصورة فالحسن انما حسن في بطن امه وهي الصورة والقبيح انما قبح في بطن امه وهي الصورة
ولو كانت الام هي المادة لما كان الصنم انما قبح لكونه خشب ولم يقل به عاقل او يقال ان السعيد من سعد في صلب ابيه
ولم يقل به مؤمن والثاني ان الام هي الوالدة المعروفة وعلى هذا المعنى ليس في صلب الاب الا الماء وهو النطفة
يصلح للسعيد والشقي كالمداد قبل الكتابة والصورة تصلح للاسم الشريف والوضيع والتمييز الذي في بطن امه ان الصور
لان تخطيط البنية المعنوية كاعتدال المزاج وصفائه عن الفضلات البلغمية والدموية وسلامته من الاحتراق
الناري من الجود السوداوي اذا كان في اخلاطه زيادة سوداء صافية مستقيمة وما يطابقه من تخطيط الصورة الظاهرة
يقتضي الاتيان بالاعمال الصالحة والاعتقادات الصحيحة والميل الى الخيرات وذلك هو منشأ السعادة والا تحقق
هذه الهندسة من تعديل المزاج والبنية الا في بطن امه لا في صلب ابيه وكذا عكس هذه الكيفية من افراط المزاج
والبنية وتفريطهما المقتضيان للاتيان بالاعمال الطالحة والاعتقادات الباطلة والميل الى الشرور التي هي منشأ
الشقاوة انما تتحقق في بطن امه واما قدر عمرها فالام الذاتية التي هي الصورة عمرها طويل وله فصلان الاول
فصل التكليف الظاهري وهو من اول البلوغ الشرعي الى الممات وفي هذا الفصل تنزيل الاحكام الظاهرة
الفرعية الشرعية والعقلية فاذا مات ارتفع هذا التكليف والفصل الثاني هو فصل الترقيات والتكاليف
الحقيقية وهو من الكون الجوهري الى العقل الى الكون الذي من الاظلة والذر ثم منه الى ما لا نهاية له في الامكان
وفي هذا الفصل تنزيل الاحكام الباطنية الاصلية من الشرعية والعقلية والترقيات الذاتية في طرفي
الاقبال والادبار الى ما لا نهاية له في الامكان فمن عرف هذا الوقت الذي هو عمر الام الذاتية التي هي
الصورة ظهر له تحقق التخلف والتبدل ابدا كما هو ظاهر كلامه حرسه الله من الزيغ والزلل نعوذ بالله تعالى
عما هو مفاد بعض روايات الطينة ويوجب طرحها وهذا التوهم سرى في ضمائر اكثر الا الاقلين
ولهذا ترى بعضهم ينكر احاديث الطينة ويوجب طرحها ويحكم ببطلانها وبعض يقول بها لا نعرف معناها
ويسكت عنها وهو انصاف وسلامة له وبعض قبلها وتكلم في بيانها وخبط خبط عشواء وركب عمياء لا يدري
في مسيره هل هو مقبل او مدبر ولا يدري حيث وضع قدمه في سيره اين وصفه على قرار ام على غير قرار ولو ردوه
الى الرسول والى اولي الامر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم وانما توهموا هذه التوهمات لظن بعضهم انها عنصرية

وظن بعض منهم ان القلم جف فيها ولم يعلموا ما هي واما اسافلهم التي خلقها سبحانه باعمالهم وهي الصورة الوجودية الاخيرة
وهي ابدا الصانع ويتمم لم يفرغ القلم من كتابته وفيها في الفصل الاول من احكامه الى الممات وفي الفصل
الثاني من احكامه الى غير نهاية فالطينة هي الصورة المخلوقة الوجودية بعمل المكلف فاذا عمل خلقت له واذا خلقت
له حركة الى العمل واذا عمل ما يطابق الاول احكم صنعة الاولى وزيد فيها من نوعها واذا عمل ما يخالف الاول كسرت
وصيغت على مقتضى العمل الثاني فهذه الطينة فهي لم تكمل ولم يفرغ منها ليقال السعيد من سعد في بطن امه والشقي من
شقي في بطن امه ولا تتخلف ولا تتبدل ابدا بناء على ان القلم جف من كتابة الطينة وكتابة مقتضاها وانما
على ما بيناه من السر المصون الغيب المكنون يظهر لمن عرفه كالشمس الطالعة ان السعيد من سعد في بطن امه
والشقي من شقي في بطن امه وان المكلف لا يفارق بطن هذه الام وان عمل الاثم دائما يزول فيها وينقص
ابدا وبالتكليف دائما يتغير المكلف ويسبق ويلحق وبهذا تظهر ثمرة التكليف ومع هذا فلا ريب ان لكل احد
نيل الى الغاية البتة كما قال صلى الله عليه وآله لسراقة بن مالك لما سئله عن هذا فقال اعملوا فكل ميسر لما خلق له او
كل عامل بعمله لكن تلك الغاية يخلقها للمكلف الحكيم العليم بخاتمة التي هي نتيجة سابقة واما قد ربما جنينها
في بطنها فكما مر من انه قد بقي في الكون الجوهري الف سنة في بطن امه وفي الكون الهوائي الف سنة وفي
الكون المائي الف سنة وفي الكون الناري الف سنة وفي كون الاظلة والذر الف سنة ثم تنزل الى الملك
حتى كمنت فيه روحه ودفعت الى الريح على جهة الوديعة ثم الى السحاب ثم الى التراب ثم الى المعدن ثم الى
النبات ثم الى الغذاء ثم الى المعدن ثم الى النبات ثم الى الحيوان ومن المعدن الثاني الى الحيوان اربعة
اشهر ثم الى كمال الحيوان بان يستقيم الارحام في تسعة اشهر او يغيض في ستة اشهر الى التسعة اشهر
او تزداد الى سنة ثم الى ان يموت ثم الى ان يبعث يوم القيمة الكبرى ثم الى ما لا نهاية له ابدا في بطن امه نعم
قد يكون له احوال كاملة يكون فيها خارجا عن امه موليا عنها فرارا افقدانها في وجدانه لا في وجه فانه
ابدا لا يفارقها وذلك حين يعرف نفسه وهو مع ذلك كله عامل بعمله يصاغ ويكسر بصنعة حتى يورده اليه
الى ما ثبت في حكمه وهو الحكيم العليم واعلم ان الام الظاهرة هي كنز بعد الام الباطنة في الدنيا ولكن ام ثانية
قد مرت لك في التنزيل وهي ام قد حملت كما في التأويل وهي الارض فانها التي القت ما فيها وتخلت

وتضع كل ذات حمل حملها فافهم واشرب صافيا عذبا قال سلمه الله تعالى الثانية ان مخالفة التكاليف وترك العبادات
من العبد لما ذا يصير منشأ للعذاب مع انه تعالى مستغن عن طاعة العبد منزه عن لذة الانتقام متعال عن الغرض
الحاصل له ومع ذلك وصف نفسه بانه منتقم فما وجه التوفيق اقول ان الله سبحانه ليس كما يتوهم الجاهلون
من انه سبحانه اذا عصاه عبد غضب عليه لاجل معصيته كما هو مدلول السؤال بل السر في ذلك انه سبحانه انما
خلقهم ليعرفهم نفسه ويظهر عليهم آثار كرمه وكان قد خلقهم لا من شيء ولا لشيء وما كان هذا حقيقته يجب ان لا يكون له
حقيقة قائمة بنفسها والا لكان اما غير مخلوق واما انه مخلوق من شيء كالجدار فانه لما بناه البناء من الطين
واللبن قام باصله وان اضمحل صانعه وانما مثل ما خلق لا من شيء الصورة في المرآة فانها لم تخلق من شيء ولا اصل
لها الا تجلي الشخص لها بها فكذلك المخلوق لا حقيقة له الا التجلي الذي تجلى له به فلا يقوم باصله كما يقوم الجدار
فاذا اردنا تشريح هذا المخلوق بنظر الفؤاد لم نجد له مادة الا نفس تجلي الحق سبحانه لديه ولا صورة الا نفس انفعال
ذلك التجلي عند ذلك التجلي كما نقول ليس للصورة في المرآة مادة الا ظهور الشخص لها بها وليس لها صورة الا
هيئة المرآة من الصفاء والبياض او السواد والاستقامة والاعوجاج والطول والعرض والكبر والصغر والقرب
او البعد وفي المرآة ليس للصورة صورة الا هاتان الهيئتان هيئتها من التخطيط والهيئة واللون وذلك هو
المراد بالمرآة التي تظهر فيها الصورة لان الصورة انما تظهر بنفسها ولا نريد بالمرآة في الحقيقة هذه الزجاجة
فاذا عرفت ان المخلوق خلق لا من شيء وان مادته هو التجلي وان صورته هو الهيئة الانفعالية والهيئة
الانفعالية مركبة من اشياء كثيرة تسمى المشخصات وتلك المشخصات تسمى القابلية وهي في الحقيقة اعمال
المكلف في الظاهر وفي الباطن كما تقدم ولا يكون الخلق بدون هذه القابلية التي هي من عمله وقبوله للايجاد
حتى يخلق فلما اراد سبحانه ان يلطف بهم بين لهم ان المخلوق لا يمكن ايجاده بدون ان يقبل الايجاد وقبوله لذلك
هو حقيقة عمله والايجاد خير من قبول الخير بالاعمال الطيبة وشر في قبول الشر بالاعمال الخبيثة والاعمال صفات
العاملين كما قال تعالى سيجزيهم وصفهم ولكم الويل مما تصفون والجم الصفات تنحو انحاء الذوات واخبرهم
وهداهم النجدين بان قال لهم انما هي اعمالكم ترد عليكم فاذا اطعتم لانه تكون اعمالكم باتيان امره نعيما
ولذة وان عصيتم لانه تكون اعمالكم بترك امره عذابا اليما لان النعيم مركب من مادة هي امر الله وصورة

هي عمل المكلف به وامتثاله لا يصح ان يتركب الا من هذا او الغذاء مركب من مادة هي امر الله ومن صورة هي عمل المكلف
بترك امر الله ونهيه لغته لا يصح ان يتركب من غير هذا فاذا عرفت هذا ظهر لك ان عذاب المكلف ذنب من عمله الذي
اوقعه باختياره وتمكنه من تركه من غير جبر ولا اضطرار وانما امره طاعة لانه يريد به اليسر ولا يريد به العسر ليسلم من عذابه
الذي هو من معصيته الا ترى انك اذا رايت رجلين اجنبيين معك ليس بينك وبين احد منهما معرفة ولا صداقة ولا محبة
ولا عداوة ولا بغض بوجه من الوجوه فدعوتهما واحدا واحدا فاجابك واحد وانكرك واحد كيف كان المجيب طائعا فمن اين جاءه هذا الوصف
المحبوب اللازم قبوله دعوتك وكيف كان الممتنع عاصيا فمن اين جاءه هذا الوصف المبغوض اللازم عدم قبوله دعوتك
ونها القبول وهذا الذي هو القابلية التي لا يكون الشيء بدونها والله سبحانه لا حاجة له في ثوابهم ولا في عقابهم ولا يلتذ
بالانتقام ولا بالاثابة وانما وصف نفسه بالمثيب والمنتقم لانه لما سأله عباده الفقراء اعطاهم ما هم مذكورون به من
انهم اذا خلقوا واختيرهم اختاروه فعلم ما يكون منهم فخلق الاسباب ورتب عليها المسببات ولا الاسباب والمسببات
قواهم حتى جوان الكرم وجوده فاعطاهم ما سألوه بحقيقة استعداداتهم لانه كريم لا يبخل فخلق للعاصي بمعصيته مقتضاها وهو العقاب
فسمى نفسه بذلك الترتيب الى اعطائه مقتضى عمله من الانتقام منتقما وكذلك الثواب قال سلمه الله وايضا التعذيب
في الاخرة ضرر خالي عن جهات النفع اقول وان كان التعذيب ضررا خاليا عن جهات النفع لا يجوز في الحكمة عدم
ايقاعه لانه سبحانه لو منع مقتضى المعصية لجاز منع مقتضى الطاعة لان كلا منهما كان مسببا بسببه فكيف يمنع تاثير سبب
ويعطي تاثير سبب ومانع اي جهة اليه سواء وايضا هذه صفاتهم ولا يحسن منع الموصوف صفته كما قال تعالى سيجزيهم
وصفهم وقال عليه السلام انما هي اعمالكم ترد اليكم وقد تقدم انه سبحانه اجرى عادته انه لا يفعل الا على حسب القابلية والا
وقع خلاف الحكمة ان خلقهم على ما علمهم وفقدت السماوات والارض ومن فيهن وان خلقهم على غير ما هم عليه كانوا
غيرهم وابقاهم فعلوا ما يلزمهم به التعذيب باختيارهم ولو رفعه عنهم لكان فعل بهم غير ما طلبوا منه بالسنة استعداداتهم
فاذا سألوه بالسنتهم فان اعطاه ما سألوه كان ما رايت وسمعت وان اعطاه غير ما سألوه كانت عطيته لا تقبل لان
السؤال انما هو القابلية واذا كانت لا تقبل تعذر ايجاده انما قلنا ذلك لان المخلوق لا يكون تنعم او تام ما دام
موجودا وهنا العاصي ان عذب فهو لك وان نعم كان النعيم لانه محترق لان المحل متهيئ للعذاب ومستعد له بسبب المعاصي
فلا يصلح ان يكون محلا للثواب فان المحل المعد المثلث مثلا لا يصلح للمربع وبالعكس ولا ينطبق المستدير عليهما ولا

ينطبع عليه والظلمة لا تقتضي النور وبالعكس فان فهم الاشارة قال سلمه الله تعالى انه تعالى كان عالما بان الكافر لا يؤمن
كما هو مدلول بعض الآيات ففي تكليفه لم يظهر منه الا العصيان سبب للعقاب فكان ذلك التكليف مستعقبا لاستحقاق
العقاب فوجب ان يكون قبيحا لكونه مستعقبا للضرر الخالي من النفع اقول انه تعالى كان عالما ولا معلوم لا كافر
ولا مؤمن فهذا علمه الذاتي الذي هو ذاته وله علم آخر مطلع مطابق للمعلوم فقولك كان عالما بان الكافر معناه ليس
بصحيح لان معناه انه كافر قبل ان يكفر وهذا لا معنى له والقول الصحيح ان يقال انه تعالى كان عالما بان زيدا لا يؤمن
ليصح ان يقال ففي تكليفه الخ هذا ما يرجع الى تصحيح اللفظ واما المعنى فالذي نبه الامام عليه السلام في هذه المسألة هو حقيقة الجواب
الذي ان فهم صعب قال عليه السلام كان عالما ولا معلوم فلما وجد المعلوم وقع العلم منه على المعلوم والمعنى انه كان وصح لم يزل
فلا يزال فلما احدث المعلوم كان معلوما له حين احدثه وقبل ان يحدثه كان عالما ولا معلوم اذ ليس قبل ان يوجد
معلوما والا لكان شيئا قديما معه تعالى ولكن العبارة الظاهرة للجواب هي انه تعالى لما كان علمه غير زماني ولا دهري
بل الازمنة والدهور وما فيها نقطة في علمه لا تقبل القسمة لذاته عنده علمه وجميع الاجزاء والجزئيات الواقعة
في الازمنة والدهور في مستقبل الامور يعلم سبحانه مجملها ومفصلها في ازمنة وجودها وامكنة حدودها والاستقبال والماضي
والحال انما هو عندها وبنسبة بعضها الى البعض وعندنا حق وعلى هذا ان واحدا فان من سيوجد بعد مائة سنة من ايامنا
هذه مثلا وبعد بلوغه يكفر باختياره قد كان عند الله في وقته الذي حده له دكون في وقت كفره وعندنا لم يكن من ذلك
شيء وانما هو امر مستقبل ولله تعالى فيه البداء فان بدا لله في ان يعصمه من الكفر قبل ان يكون وقته تحت الفلك كان
له ذلك ولم يكفر وهذا الذي كان في علم الله فالذي في علم الله يقع والذي يقع فهو ما شاء واليه الاشارة بقول
الصادق عليه السلام كما رواه في الكافي في باب الاستطاعة ولكن حين كفر كان في ارادة الله ان يكفر وهم في ارادة الله
وعلمه لا يصيروا الى شيء من الخيرات الحديث فعلم الله بانه يكفر ليس موجبا لكفره بل هو باق على اختياره ان شاء
آمن وان شاء كفر فان آمن كان الواقع في علمه هو الايمان قبل ان يؤمن وان كفر كان الواقع في علمه هو الكفر قبل ان
يكفر لانه علم ما سيفعل في مستقبل امره باختياره فالعبد مختار بينهما حتى يقع منه احدهما ثم هو مختار في الانتقال
الى الآخر والله سبحانه يعلم ما يكون منه لانه هو الذي خلقه يعلم الا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير وهو سبحانه مختار
في عبده وعلى ما له ان شاء عصمه وان شاء خذله ثم اذا وقع عمله من عبده احد الاثنين كان حق وعلى الحق راض ملكه

ان شاء غيره وان شاء ابقى فالذي انتم تفرضونه ان الله يعلم انه يكفر وامره بالايمان هو عند الله انه قادر على الايمان
وعند الكفر كافر بالله وبافعاله فان اختار كان عند الله انما يعلم منه الايمان وان كفر كان انما يعلم الله منه الكفر واما
هذا الكلام الذي ذكره الاشاعرة فباطل لانه تشبيه علم الله بعلم خلقه الدهري وهو قول الصادق عم بدا قدرتك
يا الهي ولم يعرفوا ان الاعلى لما كلف العبد كان ذلك التكليف استنطاق لطبيعته ليؤول امره اليها باختياره
بمعونة اللطف والخذلان فان اختار الايمان امكنه ذلك فان امن كان ما في علم الله هو ايمانه وان اختار الكفر
كان ما في علم الله هو كفره وهذا الرجل الذي وقع منه الكفر قبل ان يكفر ليس في علم الله انه يكفر وانما الذي
انه في علم الله انه سيكفر والجواب ان نقول هذا الرجل قبل ان يكفر في علم الله انه يمكن منه الايمان ويمكن
منه الايمان فان كان الاول تساوى الحالان بالنسبة اليه في زمان يؤمر بالايمان ولا يجوز ان يقال انه
لا يقع منه الا الكفر لان هذا ليس بجبر فيهما وليس هذا الفرض الاول بل الفرض الثاني وان كان الفرض
الثاني لزم اما ان يقال انه لم يفعل شيئا لانه ما كفر وانما احدث فيه الكفر بل لا يصح ان يسمى كفرا لان هذا
اللفظ الذي هو كفر فعل ماض صدر من فاعل قاصد للفعل راض به ولقيل خلق الله كفره كما تقول في صورة
جسم خلقها الله ولا تقول خلق صورته او تصور فاذا جاز وقوعه منه وهو قاصد له وجب ان يكون مختارا
في فعله وان كان مختارا فيه امكن له تركه واذا امكن له تركه تمكن من ضده وهو الايمان وجاز تكليفه به كما هو الواقع
فكما جاز منه الكفر جاز منه الايمان او لم يكلف به لانه تكليف بما لا يطاق واذا جاز منه وقوع الايمان بل لم يخلق
الله الايمان ولم يطلب منه غيره فلم تحقق غير ما خلق له وغير ما يريد منه وجرى عليه مقتضى فعله الموجب للعذاب لم يلزم
من ذلك ان يكون داعي التكليف وباعثه شقي لانه انما كلف بالطاعة ليصيبها الى كل خير فلم ينسوا ما ذكروا
زعمهم وصفهم وليس من التكليف ليكون مستعقبا للضرر الخالي من النفع وانما ذلك بتركهم التكليف ولو ان
اهل القرى امنوا واتقوا لفتحنا عليهم بركات من السماء والارض ولكن كذبوا فاخذناهم بما كانوا يكسبون
وذلك بما قدمت ايديكم وان الله ليس بظلام للعبيد قال رحمه الله والنص انه تعالى انما كلفنا النفع لعوده
الينا قال تعالى ان احسنتم احسنتم لانفسكم الاية فاذا عصينا فقد فوتنا على انفسنا تلك المنافع فيحسن
في العقول ان يأخذ الحكيم اثر ذلك ويقول اني اعذبك العذاب الشديد لانك فوت على نفسك

بعض المنافع فانه يقول له ان تحصيل النفع مرجوح بالنسبة الى دفع الضرر فهب انه فوتت على نفسي اوان المطلوب فانت تفوتت على الاجر ذلك اعظمها كيف يليق هذا بالحكم الى كيف اقول لا شك انه سبحانه انما كلف عبده النفع لعوده اليه لانه لما علم فقره وحاجته وعدم استغنائه عن اعانته ومدده في حال من الاحوال كلفهم قبول النفع منه ولما علم انهم لا يقدرون على ما يحتاجون اليه من المعونة والنفع منه بلا طريق الى ذلك الا بقبولهم هذا التكليف الخاص بهم ولا يمكنهم غيره كلفهم كما سمعت ورايت وجعل هذا التكليف هو طريق قبولهم النفع منه لا غيره ونفعهم محصور في نفعهم وتلذذهم بالجنة وما يشتهون لا غير ولما كانوا في انفسهم محتاجين مفتقرين اليه في كل حال الحسنة غير مطلق وهم كذلك والله الغني دائم الغنى وجب لكونهم فقراء مطلقا ان حصول مطلوبهم في طلبهم منه لا غير وليس لهم طلب الا القبول منه ولا يتحقق القبول الا فعل اللازم وارادته الموافقين لمحبته وليس في شيء ما يوافق محبته من قبح بوجه ما بل كل ما يحب حسن لانه هو الحق المطلق فاذا لم يقبلوا منه ما يوافق محبته وجب ان يقبلوا منه ما يوافق كراهته اذ لا واسطة بين محبته وكراهته ولا استغناء لهم عن الاحتياج اليه المدد فاذا قبلوا ما يوافق كراهته زهم مقتضاها وليس فيما يكره شيء من الحسن بل كله قبيح لانه سبحانه لا يكره الخير ولا يحب الشر وليس في شيء من القبيح لذة ولا محبة في ذاته بل هو لذاته خلاف مطلوب النفس لنفوس وانما يظهر للغافلين حسنه لغفلتهم عن قبحه مثلا اذا زنى الرجل الغافل عن قبح المناهي بالاجنبية يتلذذ ويستحسن فعله لغفلته عن قبحه ولو انه تامل في قبحه مثل ما كان الزاني غيره والمزني به اخته او ابنته لعرف ما في الزنا من القبح وفي حسنه لو كان موافقا لمحبة الله كما لو تزوج ذلك الاجنبي اخته او بنته فاذا قبل المكلف ما يوافق كراهته كان بذلك بعيدا من القرب اليه ومن الذات الحقيقية بنفس فعله وليس ضد القرب الذي هو الخير المطلق الا البعد الذي هو شر فاذا لم يقبل منه فوتت على نفسه النفع فيلزمه ضده الذي هو الضر ولا يعني بالعذاب الا هذا فهو جاني فوت النفع ابدا فاقد له والفاقد للنفع ابدا واجد للضر لان الممكن ما دام موجودا هو متصف باحدهما لانه اما مقبل متلذذ بما قابله من الخير واما مدبر بادباره عن الخير الى الشر ولا واسطة بينهما وهو قوله تعالى ليس وراء دنياكم هذه مستعتب ولا دار الا الجنة او النار ودليل على ان العذاب الذي استحقه العاصي انه لموجب غير فعله وصادر من غير علمه لتقي انه اذا ترك النفع انما ترك حظ نفسه والى قبح ذلك كالتقي اذا ترك الاكل لا يضرب

على ترك الاكل الذي امر به لانه لم يفعل ما يستوجب به الضرب بل يقول انه انما جرى عليه العذاب من عدم الاكل كما لو ترك
الاكل الذي امر به فانه بسبب ترك الامر بالاكل لو له الجوع المآل بقتله الا انه يضرب عليه ولكن تركه الصلاح هو الفساد
وترك الراحة هو التعب وترك الطاعة هو المعصية وترك النعيم هو العذاب وهكذا فلو قال رب انك فوت
على نفسي احوال المطلوب في الآخرة قيل له انت جاهل بذلك وذلك لانه في الحقيقة ليس الا مطلوب واحد
وضدها فاذا تركت الراحة ليس غيرها الا ضدها وهو التعب ولو قال انت تقدر على ان تعطيني الراحة وان
تركتها قيل له كيف يمكن ان تستريح وانت لا تستريح ونظيره لو كان قريبا منك رجلان فدعوتهما فاقبل شخص
وادبر الآخر فان المقبل اليك المجيب دعوتك البتة يكون قريبا منك فاذا كنت في نور وليس نور الا عندك
كان من المقبل اليك كان قريبا منك ومستنيرا بنورك والمدبر عنك المعرض عن اجابتك البتة يكون بعيدا
عنك لانه لم يقرب منك فكيف يكون قريبا منك وهو قد بعد عنك ويكون مظلما لانه لم يدخل في النور الذي عندك
فلو قال لك انا بعدت عن قربك ولا اريد ولا ادخل نورك وقد فوت على نفسي قربك ونورك فلم لا تجعلني
قريبا منك من حيث بعدت عنك وداخلا في نورك من حيث لم ادخل فانك تقول له انا دعوتك الى قربي
ونوري فتركتهما فكيف تدخل فيما لم تدخله وانما انت باق في البعد والظلمة اللذين طلبتهما فهو معذب بالطلب باختياره
فافهم فان سلمنا ان الرابعة سلمنا العقاب وجوزنا العذاب فمن اين القول بالدوام وما الدليل عليه في
المقام مع ان اقسى الناس قلبا واشدهم غلظة وبعدا عن الخير والرحمة اذا اخذ من بالغ في الاساءة التي عذبه يوما
او شهرا او سنة ثم اشتفى منه ولو بقي مواظبا عليه يلومه كل احد وتعجب منه بانه في الاساءة والاضرار
بك ولكن المنتقم بهذا التعذيب فاما ان يقتله واما ان يخليه فاذا قبح هذا من الانسان الذي يلتذ بالانتقام
فلم لا يقبح عن الحق كيف به هذا الدوام مع انه تعالى قال فلا يسرف في القتل الآية اقول ان الانسان في كل
حال من احواله له مثال صفة له بعين عمله من خير او شر في مكان عمله ووقته فكلما توجه اليه وجده قائما في
ذلك الزمان وذلك المكان بذلك العمل مثلا انت رأيت زيدا في العام الماضي في بيت مخصوص يزني وبعد
شهر رأيته في السوق يسرق وفي هذه السنة مثلا رأيته في المسجد يصلي ففي كل وقت التفت خيالك الى ذلك البيت
في ذلك العام الماضي رأيت زيدا يزني وذلك مثاله لا ينفك عن العمل كلما التفت رأيته كذلك وكلما التفت اليه

في السوق يوم شهر وجدته يسرق ابداً لا ينفك عن هذا الفعل وكلما التفت اليه في المسجد في ذلك الوقت وجدته
يصلي ابداً لا ينفك عن هذا العمل كلما التفت اليه وجدته كذلك في كل حال اكله وشربه وقيامه وقعوده وجميع احواله
وحركاته وسكناته كل حال له مثال له قائم بتلك الصفة ابداً سواء بقي هو عليها ام اعرض عنها ام تاب حياً ام ميتاً
وهذه الامثال صفاته لازمة له كلزوم الظل للشخص مثبتة في هذا اللوح المحفوظ كلما احدث شيئاً كتب فيه
قال تعالى انا كنا نستنسخ ما كنتم تعملون فهكذا كان مثاله ابداً متصفاً بذلك بعين عمله وكان مثاله هو صفته كذلك
يكون هو ابداً متصفاً بذلك وقد قدمنا ان اعمال المكلف صور عقابه وثوابه كما قال تعالى سيجزيهم وصفهم وقال تعالى
وما تجزون الا ما كنتم تعملون وان ليس للانسان الا ما سعى انما يأكلون في بطونهم ناراً يوم يحمى عليها في نار
جهنم فتكوى بها جباههم وجنوبهم وظهورهم هذا ما كنزتم لانفسكم فذوقوا ما كنتم تكنزون فاذا كان متصفاً بذلك
وهو ابداً بعين المعصية فالمعصية ابداً لا تنتهي كما ان الطاعة ابداً لا تنتهي وانما هي شجرة تؤتي اكلها كل حين وان
تاب عن تلك المعصية توبة نصوحاً بقي ذلك المثال بعين المعصية الى يوم القيمة ثم يمحى من ذلك اللوح وتنسى
ذكره الملائكة من النشأة الثانية ويمحى من تلك البقعة التي عمل فيها ومن ذلك الوقت فلا يذكره احد ابداً فان
قلت ان قولك كلما توجهت اليه وجدته عاملاً بالمعصية لا دليل على دعويك لان ذلك انما هو شيء في تصورك
وانت تعمل وجهه في الخارج واين ما في الذهن مما في الخارج قلت انما تتصور بذهنك الصورة وهي ظل
للخارج لان الذي في ذهنك لا يخلو اما ان يكون ظلاً او يكون ذاتاً فلو كان ذاتاً لزم ان يكون ذهنك فيه البدن
والشخص هذا ذاتها ولم يعتد به احد ولا يتوهمه عاقل واذا كان ظلاً لزم ان يكون لشيء خارجي ووجب ان يكون
موجوداً خارج الذهن ومثاله وليس الا مثال زيد ولهذا اذا اردت ان تذكر مثاله وتراه بخيالك لا يمكنك ذلك
الا ان تلتفت الى زمانه ومكانه بل لو عمل يوم الجمعة في المسجد لم تره ولا تراه الا اذا التفت الى المسجد يوم
الجمعة وكون العاصي متصفاً ابداً بذلك المثال وان ذلك المثال ابداً بفعل المعصية هو المشار اليه بما ورد عنهم عليهم السلام
انما خلد اهل النار في النار بنياتهم والسر في كون علة للخلود وهو ان اهل النار في الدنيا كانت نياتهم انهم ابداً لا
يطيعون الله فلما كانت نياتهم كذلك دلت على ان حقائقهم لم يكن فيها ما صدر تكوينها شيء مقتضٍ للخير والا لبدا
عنه ميل ما ولو بالتسويف الى جهة الخير فلا تنبعث النية على المعصية بالتأبيد الا ان الدواعي والميول الخالصة تنبعث

خالصة

خالصة ابدا عن الحقائق المشوبة فاذا كانت حقائقهم هكذا لم يكن فيها جهة قبول ما هو خلاف ما هي عليه في حد
ذاتها فلم يجر عليها الا ما قبلته بمقتضى ذواتها باعمالها الظاهرة والباطنة ومنها النية لانها الباعثة على العمل ولكن
اعمارهم نفدت في طاعة مواليهم ولو عاشوا ابد الابدين ما هموا الا بطاعة الله ابدا حتى انهم يندمون على تفريطهم و
لا يندمون على التلذذ كما حكى الله عنهم في قوله ولو ترى اذ وقفوا على النار فقالوا يا ليتنا نرد ولا نكذب بآيات
ربنا ونكون من المؤمنين فكذبهم الله تعالى لعلمه بانهم مواليه فقال بل بدا لهم ما كانوا يخفون من قبل فانهم كانوا اتبروا ذل
من التقصير فلما ظهر للناس انهم قصروا واظهروا لهم الاعتذار حيا الاندما على تقصيرهم فقال تعالى ولو ردوا لعادوا لما نهوا
عنه وانهم لكاذبون اخبر تعالى عن نياتهم واستعداداتها ابدا فلهذا اقامهم مقام اعمالهم بالمعاصي لانهم لم يمنعهم من معاصي الله
عدم التمكن منها والموت مع العزم عليها ولو جاز تنعيمهم والحال هذه لجاز خلاف الاستحقاق وخلاف القابلية
وخلاف الحكمة ولو حسن هذا لجاز تعذيب الطائع ولو جاز ذلك لبطلت فائدة التكليف ولو جاز هذا لم يحسن الايجاد
لان فائدة الايجاد هي المعرفة والعبادة المتوقفان على التكليف ليصير المكلف بها الى الخيرات والنعيم الدائم فهذا
من الادلة المثبتة لدوام العذاب عند اولي الالباب ومنها ان الله سبحانه لم يخلق شيئا الا وخلق له ضدا
ليعلم ان لا ضد له فلما خلق الرحمة وجب في الحكمة ان يخلق ضدها فخلق الغضب وهو ضد الرحمة وجاز كذا ان للوجود فخلق
من الرحمة اهل الجنة وخلق من الغضب اهل النار والمراد من هذا الخلق هو خلق الثاني الذي هو خلق التقدير وفيه السعادة
والشقاوة لا الخلق الاول الذي اشار اليه تعالى بقوله كان الناس امة واحدة وهو خلق مولد الخلق الى الاجسام
ثانيا في الخلقة الظاهرة تفصيل في الخلقة الباطنة يعني خلقهم خلق الايجاد ولم يخلقهم خلق التكليف الا انهم كانوا صالحين
لقبول الخير والشر فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين وهذا خلق التقدير والتكليف وبه السعادة والشقاوة
ومعنى خلق السعداء من الرحمة والاشقياء من الغضب انه خلق الفريقين مولدهما من الوجود في الخلق الاول كل
منهما صالح لقبول الخير والشر من جهة وجوده ولقبول الشر من جهة ماهيته فقال لهم الست بربكم فمن اجاب
دعوته وامن به خلقت صورته من جنس اجابته والايمان به وهو الرحمة ويكون بذلك من اهل الجنة ورحمته
ومن اعرض عن دعوته ولم يؤمن به وهو الرحمة خلقت صورته من جنس الاعراض عنه والكفر وهو الغضب
ويكون بذلك من اهل النار وبعض منهم من اجاب خلقه من الرحمة واليها يعود ومن انكر خلقه من الغضب واليه يعود

فاجرى على كل اهل اصل فروعه وفروع كل من الاصلين لا نهاية لها فصورة الرحمة خلقها لمن اطاعه باجابة دعوة
الرحمة يعود ومن فروعها الجنة ونعيمها الدائم الذي لا انقطاع له بل كلما تطاولت الدهور عليهم ازدادوا نعيما ولذة
وبهجة وشبابا وعكسها صورة الغضب خلقها لمن عصاه بمعصيته وعدم قبوله لدعوته والى الغضب يعود ومن فروعها
النار وجحيمها الاليم وعذابها الذي لا انقطاع له بل كلما تطاولت الدهور عليهم ازدادوا تألما وعذابا وضعفا
على عكس الجنة واهلها ولهم عذاب مقيم فكما ان اهل الجنة دائما يأكلون ويتلذذون من ثمرات اعمالهم كذلك
اهل النار يتألمون من طلع اعمالهم فانهم لآكلون منها البطون ثم ان لهم عليها لشوبا من حميم ثم ان مرجعهم
لالى الجحيم استجير بالله من غضب الله ومنها انه قد دل العقل والنقل واجماع المسلمين على ان اهل الجنة ابدا
ينعمون وان نعيمهم لا انقطاع له وقد دل العقل والنقل على ان النار عكس الجنة وضدها وان جميع ما فيها
ضد ما في الجنة وقد ثبت ان الجنة لا ينقطع نعيمها وتنعم اهلها فيجب ان تكون النار لا ينقطع عذابها وتألم اهلها
لانها ظل الجنة هـ فكيف يصح ان ينتهي الظل وذو الظل لا ينتهي فلا شك ان تألم اهلها ظل لتنعم اهل الجنة لان
النعيم فرع الجنة والتألم فرع النار وهي ضدها وظلها وهذه التي سمعت من الادلة العقلية ولكنها من دليل الحكمة
الذي هو الفؤاد واما الادلة النقلية فالآيات والروايات ناطقة بذلك كقوله تعالى كلما نضجت جلودهم ينظر ثم
بدلناهم جلودا غيرها ليذوقوا العذاب وقوله تعالى لا يقضى عليهم فيموتوا ولا يخفف عنهم من عذابها والاحاديث
مشحونة بذلك مع اجماع العلماء من الفريقين على ذلك معلوم لا ينكر ولا يجهل ودعوى ان اهل النار يؤول امرهم
الى النعيم باطلة فان هؤلاء المتصوفة اعداء اهل البيت عليهم السلام هم القائلون بذلك لما قال اهل العصمة ع
بدوام الم لاهل النار واولئك همهم الخلاف لاهل الحق عليهم السلام ليتقربوا بذلك الى ائمة الجور فجرى
فيهم قول النبي صلى الله عليه وآله كما رواه الفريقان لتركبن سنن من كان قبلكم حذو النعل بالنعل والقذة
بالقذة الحديث وذلك ان اليهود قالوا لن تمسنا النار الا اياما معدودة وقال بعضهم الا اياما معدودات
ونظيرهم في هذه الامة القائلون بانقطاع العذاب عن الكفار وان مآلهم يؤول الى النعيم وبه قال مميت الدين
ابن عربي وتبعه جماعة من اهل هذا المذهب في صورة العلماء وتكلفوا تأويل القرآن والنصوص وصرفوا القول
عن مفهومه وحرفوا الكلم عن مواضعه حتى وقعوا في مهلكة عظيمة بان جعلوا الكفار في خصوص اهل الخصوص

اهل

تابعي لرأس أهل الضلالة كابن عربي وعبد الكريم الجيلاني وهم لا يعلمون ولو قلدوا أئمتهم ورد الإلزام إليهم كما كان خير الهم
وأقوم قال صلى الله عليه وسلم ثم إن العبد هب عصى طول عمره فإن عمره من الأبد فيكون جزاء العذاب المؤبد ظلما تعالى الله عن
ذلك مع أن التجاوز عن الوعيد مستحسن فيما بين الناس أقول قد تقدم جواب أول هذا السؤال بأنه إنما عذب أبدا
على نيته وعزمه القاطع أنه يعصي أبدا أو إنما منعه من عمل المعاصي أبد الآبدين بالجوارح لعدم تمكنه ومعاجلة الأجل ولأنه
لو انقطع عنه العذاب لا يخلو إما أن يكون موجودا أو ليس في الآخرة عدم وإما أن ينعم وقد تقدم أن حقيقته لا تقتضي
التنعيم ولا يحسن العبث من الحكيم الذي لا يفعل إلا عن حكمة فلو وضع الأشياء في غير موضعها لكان ظلما للحكمة ويكون فاعل
ذلك ضعيفا كما قال تعالى وإنما يحتاج إلى الظلم الضعيف فيكون تعذيبه لهذا المنافق بالعذاب المؤبد عدلا إن الله
لا يظلم الناس شيئا ولكن الناس أنفسهم يظلمون وأما ما احتج به الصوفية من أن التجاوز عن الوعيد مستحسن لأنه عفو ومن
كرم النفوس ومن أولى من كرم النفس من الله تعالى ولأنه مدح أقواما يعفون عمن يستحق العقوبة وسماهم محسنين كما قال
تعالى والعافين عن الناس والله يحب المحسنين فليس بصحيح أما أولا فلأن الوعيد إذا كان ليس للحسن العفو
عنهم فإنه وعد من جهة وذلك لأن ذلك الانتقام قصاص لمظلومين في الدنيا وهو وإن كان وعيدا بالنسبة من
المقتص منه لكنه وعد بالنسبة إلى المقتص له لأنه في مقابلة مظلمة ولو أن للذين ظلموا ما في الأرض لافتدوا به
ولهذا أسماه الله وعدا قال تعالى ويستعجلونك بالعذاب ولن يخلف الله وعده وإذا كان وعدا للآخرين لا يكون
في الحكم العفو عنه لأن فيه إبطال حق الغير مع ما فيه ما يلزم عليه ما بينا في المصلحة وأما ثانيا فلأن العفو عن الوعيد
لا يحسن إلا عمن يصح الإحسان إليه وإلا لما جاز مطلق الوعيد والحساب لأنه ينافي العفو وإذا قبح
جواز هذا الباب بطل حكم التكليف والحال من عصى عنه لا يتقي واتقى بل لابد من الإحسان إليه ومن لا يصلح
للإحسان إليه كيف يصح الإحسان إليه وهذا مع ملاحظة ما تقدم وأما ثالثا فلأن العفو عن الوعيد إذا
كان أحسن من القصاص فهل هذا الحسن مطلق أو أنه مقيد فإن كان مقيدا فنحن نقول بموجبه لأن بعض
من يحسن الإحسان إليه يعفى عنه لا مطلقا وإن كان مطلقا ففيه بحث وهو أن نقول إما أن يكون المراد
بالإطلاق أنه يحسن العفو عن كل أحد أو أنه يحسن العفو عن كل ذنب فإن كان المراد به الأول لزم منه ما قلنا
من بطلان فائدة التكليف فإن كان الثاني فنقول لم لا يكون العفو مستحسنا إنما هو عن البعض دون الكل

فان قلت يجوز ان يكون المراد بعضا دون بعض العفو عن البعض قلنا فيه شيئان الاول ترجيح البعض دون
البعض الاخر ترجيح بلا مرجح اذ نسبة الذنوب كلها الى عفوه متساوية لغناه المطلق على السواء فلا يكون المراد بعضا
دون بعض وان سلمنا انه عن بعض دون بعض فنقول العفو عنه هو الصغائر ام الكبائر فان كان هو الصغائر
لزم ما قلنا سابقا من لزوم الدوام اذ العفو عن الصغائر خاصة كلا عفو لانه لا يترتب عليها عذاب يلزم منه
الدوام ليكون العفو عنه قاطعا عن الدوام وان كان عن الكبائر قلنا ان العفو عن الكبائر مكونا للصغائر فيكون
العفو عن الكبائر عفوا عن الكل وهو خلاف المفروض مع ما فيه من خلاف الحكمة فان العفو اذا كان تدريجيا
يجب على مقتضى الحكمة ان يكون الابتداء بالصغائر ويكون العفو عن الكبائر دون الصغائر يستلزم تأخر الصغائر وهو
مخالف للحكمة وان قلت ان العفو يستحسن انما هو عن الكل لان التمدح بالعفو عن الكل اكمل واولى بالغني المطلق
والكريم الذي لا يتلذذ بالانتقام ولا يستوفر الاحوال قلنا الامر في حقه تعالى كما قلت وفوق ما نقول ونقول القائلون
ولكن يمكن ان نقول انه يعفو عن كل احد ولا يؤاخذ على ذنب فكيف قلت انه يعذبهم مقاما من الدهور دهرا ويطول
من ابتداء دخولهم فلم جاز ان يعذبهم ولا يعفو عنهم ابتداء لان العفو عنهم ابتداء ابلغ في التمدح بالعفو عنهم بعد تطاول
الدهور ولان يعفو عن ابليس ويدخله الجنة ابلغ من ذلك فكيف حكمت انه يعذبهم ابتداء ثم يمتدح بالعفو عنهم ابتداء
~~ابلغ في التمدح بالعفو عنهم بعد~~ فان كان ذلك عن ذنوب يعفو عنها فنقول انه تعالى قد حكم الا يعفو عنهم قال تعالى ان الله
لا يغفر ان يشرك به وان كان انما عفا لان عقاب ذنوبهم قد انتهى فينبغي ان تقول انه يخرجهم من النار ويدخلهم الجنة
والا لكانوا مظلومين وهو خلاف الحكمة فان قلت انما الحكمة ان ترتفع عنهم الآلام ويتنعمون بالعذاب قلنا لو خيروا
ان يخرجوا من النار ويدخلوا الجنة هل يرضون بذلك ام يقولون نعيم النار خير لنا ولا شك انهم يختارون دخول
الجنة وليس ذلك الا لعدم النعيم ولو بالنسبة على قولكم ثم نقول اذا كانت الجنة خيرا لهم وقد فرض ان لا ذنب
عليهم فلم لا يخرجهم من النار ويدخلهم الجنة وهي خير من النار فان كان لا لاجل انه حكم انه حرم عليهم الجنة قلنا ان كان منعهم
من الجنة لحكمه عليهم بذلك فيكون حكمه هو الذي نعم قلنا بما استحقوا ذلك بدون تقصير فكيف يحكم عليهم من غير استحقاق
فان كان حكمه جرى على مقتضى الحكمة مع انهم لا ذنب عليهم كذلك بانهم ابدا ايتامون جار على مقتضى الحكمة وان كان
هو الموجب لتألمهم ولكن ان حكمه لا يجري على مقتضى الحكمة الا اذا كانوا مستحقين كذلك فنقول انما جرى حكمه عليهم

بحكمه

بتأملهم لانهم كانوا استحقوا بسبب ذنوبهم وذنوبهم انما كانت غير متناهية لان نياتهم كانت غير متناهية في التصميم
والعزم الجازم على العصيان وانما قامت النيات مقام الاعمال لانها مبدء ذواتهم الذاتية الملازمة لهم عليه من
العصيان وهي من ادلتهم على القول بالتألم ان الله تعالى قال ورحمتي وسعت كل شيء ولا ريب ان الكافر شيء فتسعه
الرحمة والجواب ان الرحمة الواسعة هي الفضل والعدل بخلاف الرحمة المكتوبة فانها فضل خالص ولهذا قال
تعالى فسأكتبها للذين يتقون الاية وهي صفة الرحيم الخاصة بالمؤمنين رحيما وكان بالمؤمنين رحيما والرحمة
الواسعة صفة الرحمن وهو اسم خاص لصفة عامة ومعنى عموم صفته انها تشمل المؤمنين والكافرين في الدنيا
او في الدنيا والاخرة وعلى الرواية الاخيرة ان رحمته تشمل المؤمن بجهة الفضل والكافر بجهة العدل ولو كان
المراد بالرحمة الواسعة هي جهة الفضل خاصة كما يزعم احد امرين اما ان لا تشمل كل شيء لانها لا تشمل الكفار
اول دخولهم النار فلا تسع كل شيء فيبطل استدلالهم او تشملهم فلا يتألمون ابدا او لم يقل به احد من المسلمين
وامثال ذلك مما لا فائدة في ذكره لانه مخالف للعقل والنقل والتدين للنقل منها باطل للاجماع على تصحيح ظاهره واما
العقل فلانهم يقولون ان دعويهم مطابقة للعقل غلط لان هذا الذي ذكروه ليس بعقل اذ شرط العقل المسموع
ان لا ينافي المطبوع لان المسموع قد يكون مكتسبا من مذهب قلد فيه او عن اعتقاد اختلاف نفسه وانتسب الى المطبوع
فطرة الله وهي حجة والمطبوع الذي اشار امير المؤمنين عليه السلام بقوله رايت العقل عقلين فمطبوع ومسموع فلا ينفع مسموع
اذا لم يك مطبوع كما لا تنفع الشمس وضوء العين ممنوع والى صدق تفهم الكلام تعرف الحق من الباطل قال الشاعر
مهب البلى اوقف الصبح ليس بنافع العين الناظر ولن عن الضياء قال سلمه الله وايضا ايجاد هذا الموجود المستحق للعذاب
الدائم لا يخلو عن اشكال فان ذلك الموجود له ان يقول لموجده حين الذم والعقاب انا ما كنت راضيا
بالوجود فلم اوجدتني وابتليتني بهذا البلاء العظيم مع علمك بان ذلك كذلك وليس عدم رضاه من سفاهته وقلة
عقله بل كل العقلاء يؤثرون العدم على مثل هذا الوجود المستتبع بالعقاب دائما ولم يتخلص من العذاب ابدا اقول
ليس لهذا الموجود ان يقول مثل هذا القول لانه انما اوجده باختياره ورضاه بعد ان بين له ما يؤول اليه من الطاعة
والعصيان بالدليل الذي يفهمه بذوقه فهما قطعيا حتى انه لو علم منه ان عقله ما ذاق ما اريد منه بقي مهملا عنه حتى يكون
يوم القيمة ويجدد التكليف له كما قال تعالى وما كان الله ليضل قوما بعد اذ هداهم حتى يبين لهم ما يتقون

ولهذا قال لهم الست بربكم حتى انه خاطبهم بالاستفهام التقريري الدال على اقرار الذي طلب منهم لكون علمه به ورضاه بذلك
الاقرار بالسؤال عنه كما تقول لمن تريد منه الاقرار لك ا لست انا الذي اعطيته دراهم الست الذي اعطاك دراهم فيقول
بلى فاذا تاملت هذا الكلام ظهر لك انه راض بذلك الاقرار ولما اقروا بذلك قال للملائكة اشهدوا ايا ملائكتي قالوا
شهدنا كراهة ان تقولوا انا كنا عن هذا غافلين فكيف يقول ما كنت راضيا بالوجود مع انه هو الذي دخل في البلاء
العظيم باختياره فان الله تعالى مثلا قال لعمرو لا تاكل دينار هذا اليتيم فان من اكل مال اليتيم انما يأكل في بطنه نارا
فبعد ان عرفه ذلك حتى علم به يقينا واشتهى طمعا لا يموت بدون اخذ دينار اليتيم فاكله فاذا كان يوم القيمة اتى به
فاطعم ذلك الدينار نارا في بطنه لصهره فاذا كان اشتد به الامر قال يا رب ما كنت راضيا بوجودي في الدنيا حتى
لا اكل دينار اليتيم ولا شك انه لو رجع في الدنيا واشتهى شهوة لم يجد الا ذلك الدينار لاخذه وكذلك وهكذا فهذا انما
يقول ما كنت بالوجود واذا اوقف على النار ردوا لو رد لسئل رتبة الوجود واما قوله مع علمك بان ذاتي كذلك فغلطه
الله تعالى انما علم قبح ذاته بمعصيته ولو اطاع لعلم حسن ذاته لان ذاته ليست شيئا قبل الايجاد ليعلم انها قبيحة فيكون
قد خلق ما كان شقيا لشقيه بل ما كانت شيئا فلما خلق كونها وعينها جعل ذاتا صالحة للشر لتتمكن من قبول الخير فانه
لو جعلها متمكنة من الخير ولم تكن متمكنة من الخير اذ شرط التمكن من الخير التمكن من الشر لانه اذا ترك الشر باختياره وهو
قادر على فعل الخير كان فاعلا للخير باختياره ولو لم يتمكن من الشر كان فاعلا بغير اختياره فلا يكون فاعلا باختياره فلا يسعه
بفعله للخير لانه لا يمكنه تركه فلما جعل ذاته صالحة للخير وللشر عرفه طريق الخير الخير الموصل للسعادة وطريق الشر الموصل
للشقاوة واخبره ان طريق الخير هو الاجابة وطريق الشر هو الانكار فبعد الانكار الاعذار امره فانكر وترك امره
باختياره وحقت عليه الكلمة بفعله كيف يقول مع علمك بان ذاتي هكذا انما كانت ذاته كذلك بفعله باختياره
واما قوله وليس عدم رضائي هذا من سفاهتي وقلة عقلي اخ غلط ومغالطة بل من سفاهته وقلة عقله لانه بعد ان فعل
ما يوجب العذاب الاليم الدائم باختياره وعلم التبعة يكون عدمه اخف على نفسه من بقائه في هذا البلاء ولكنه
هو الذي ادخل نفسه في طول البقاء وعظيم الشقاء فلم لم يطع وهو سالم كما قال تعالى يوم يكشف عن ساق
ويدعون الى السجود وهم سالمون والعاقل انما يكون هذا القول لمن اوجد بغير اختياره وبغير طلبه ثم لم يمكن اختيار
ينصرف به عن المهالك واما من طلب بفقره ان يغنيه الغني بنيه ثم انه اعطاه ما يوصله الى سعادة الابد وامره باتباعه
بلجاجة

نجاته وبأي كيفية السلوك اليه وحذره من موارد الهلكة ثم يأتي لسان الغضب ليس لي قبول الا بالعمل الصالح وهو كذا وكذا ولا عطية بدونه اذ لا ربط له بك الا العمل الصالح وان النعيم لا يحصل الا بذلك وان العذاب الذي يكون موصلا الى البلاء العظيم والعذاب الاليم ليس له قبول الا بالعمل الصالح وهو كذا وكذا ولا اجرته الا به ولا ادفعه مع وجود سببه لئلا تبطل حكمتي وعدلي فاكون ظالما ولا نظلم الا المحتاج العاجز فانه لا يجوز احد من العقلاء له الاعتراض كما قال تعالى الم تكن اياتي تتلى عليكم فكنتم بها تكذبون قالوا ربنا غلبت علينا شقوتنا وكنا قوما ضالين الى اخر الايات وظاهر

والحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد واله الطاهرين صورة صورة خطه دام ظله

كتبه احمد بن زين الدين الاحسائي في السنة السابعة

١٢٢٧

والعشرين بعد المائتين والالف

حامدا مصليا مسلما

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد واله الطاهرين اما بعد فيقول العبد المسكين احمد بن زين الدين الاحسائي ان الابن الارشد الاسعد الشيخ احمد بن المرحوم الشيخ صالح بن طوق المذكور احسن الله احواله وبلغه اماله في مبدئه وماله قد القى الي مسائل المتقدمة بمسائل اخرى فقال بعد كلام طويل وقد وقفت على بابك الذي هو للرحمة باب وقبلة الطلاب بمسائل منذ شهور ولكن للا نيتسر منه رحمه الله ان يمن علينا ممكن بنعمة الجواب جذبنا الله بطالعتك من حضيض الجهل الى اوج الفضل فانعموا بفيض الجواب انعم الله عليكم بحسن الاياب انه الكريم الوهاب ولا حرمنا نعمة اقبالكم ومن علينا بوصالكم اللهم لا تخيب رجائي منك ولا تبت سببي عنك انك ارحم الراحمين قال وهنا مسائل ايضا غفلت عنها فيما مضى ارجو من الله ان تمن بجوابها والانجاز لجميع اقول انا قدمت ذلك لانه ارسل

الطبع الي بالمسائل الاول ولم يحصل لي سعة في رد جوابها قال سلمه الله مسئلة اذا كان الموت في نشئة من الحيوة الدنيوية نسبته الكمال الى النقص فهو السكون وبلوغ رتبة كمال في ما حال من تغتصب نفسه بالقتل فيفوت في نشئة مع ان القتل كذلك سعادة واين هذا من الانبياء والاوصياء انا من رجعوا الى الدنيا ثم ماتوا ثانيا فكيف ينقلون من كمال الى نقص اقول قد تقدم بعض الاشارة الى بيان ما تضمنته هذه المسئلة واقول اما الموت

